Bonum amatur inquantum est communicabile amanti. Amor y bien en la metafísica de Santo Tomás de Aquino[1]

Enrique Martínez

En su obra *L'Intellectualisme de Saint Thomas* el P. Pierre Rousselot, S.I.[2], hacía frente a posiciones voluntaristas una audaz defensa de la primacía de la contemplación en el tomismo. No obstante, a juicio del filósofo catalán Jaume Bofill[3], la posición de Rousselot era reductiva, pues afirmaba de tal modo la operación cognoscitiva que olvidaba que "esta contemplación debe entenderse no sólo como un acto de conocimiento sino, además, como un acto de amor"[4]. Mi maestro Francisco Canals[5],

Artículo recibido el 13 de noviembre de 2011 y aceptado para su publicación el 15 de febrero de 2012.

[1] Ponencia en el Congreso "The debate of the good", el 15 de diciembre de 2011, organizada por la Universidad Católica Juan Pablo II de Lublin, Polonia.

[2] P. Pierre Rousselot, S.I. (1878-1915), filósofo y teólogo francés, autor entre otras obras de *Amour spirituel et synthèse aperceptive, L'Etre et l'esprit, L'intellectualisme de Saint Thomas, Métaphysique thomiste et philosophie de la connaissance.*

[3] Jaume Bofill i Bofill (1910-1965), filósofo español, discípulo del P. Ramón Orlandis, S.I., con quien colaboró en los inicios de la "escuela tomista de Barcelona"; autor, entre otras obras, de *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección,* así como de numerosos artículos filosóficos en las revistas *Convivium* y *Cristiandad.*

[4] "No puede negarse la belleza de esta concepción [de Rousselot]; y sin embargo, encierra el germen de una desviación que será fatal. Esta desviación no es otra, en síntesis, que el olvido (que acabará en negación expresa) de que, si es fundamental en el sistema del Angélico la afirmación del valor absoluto del acto intelectual (no de un acto intelectual cualquiera, sino del acto intelectual según su razón pura; de este arquetipo de acto intelectual que es la visión de Dios) es igualmente fundamental y en el mismo grado la del valor absoluto del amor; y si la contemplación beatificante por la cual el alma se abraza con su Dios es realmente la culminación de toda perfección finita, el último Fin sobrenatural del Universo entero, "esta contemplación debe entenderse no sólo como un acto de conocimiento sino, además, como un acto de amor" (J. BOFILL, *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección*, 6).

[5] Francisco Canals (1922-2009), filósofo y teólogo español, discípulo con Jaume Bofill del P. Ramón Orlandis, S.I., y el miembro más eminente de la "escuela tomista de Barcelona"; autor, entre otras obras, de *Cuestiones de fundamentación, Sobre la esencia*

quien compartió con Bofill los inicios de la "escuela tomista de Barcelona", fue, en fidelidad al auténtico pensamiento de Santo Tomás de Aquino, un firme defensor de esta interpretación del acto contemplativo constituido en unidad según síntesis por el conocimiento y el amor:

> En la Creación y en la Providencia, Dios busca Su gloria, la manifestación de Su bondad, no para aumentar Su bien, sino para difundirlo en los seres personales que obtienen su perfección en la contemplación amorosa del bien divino.[6]

De estas palabras de Canals no sólo se desprende que la contemplación incluye la vertiente amorosa del bien, sino que éste es difusivo de sí y que el dinamismo perfectivo de la vida personal culmina en la contemplación del Sumo Bien. Todo ello nos permite aproximarnos al profundo sentido de las palabras del Aquinate con que encabezamos la presente ponencia: *Bonum amatur inquantum est communicabile amanti*.[7] Trataremos de defender, entonces, a la luz de la naturaleza comunicativa del bien, que la forma más perfecta de amor es aquella que es manifestativa de la propia bondad.

I. El bien, comunicativo de su propia perfección

El amor, que es operación apetitiva, no puede ser nunca adecuadamente comprendido si no es a la luz de su objeto[8], que es el bien.[9] De lo contrario, no podríamos distinguir, por ejemplo, la diferencia entre el amor y el conocer, o entre el amor y el odio, con las graves consecuencias que de ello se derivarían. Mas, por su parte, el bien requiere ser comprendido a la luz del principio por el que afirmamos que el ser es acto y perfección. Este princi-

---

del conocimiento, Tomás de Aquino: un pensamiento siempre actual y renovador, San José Patriarca del Pueblo de Dios, Mundo histórico y Reino de Dios, así como de numerosos artículos filosóficos y teológicos en la revista *Cristiandad.*

[6] F. CANALS, *Tomás de Aquino: un pensamiento siempre actual y renovador,* 313.

[7] TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 28, a. 4, ad 2.

[8] "Sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex obiecto" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 18, a. 1, in c).

[9] "Amor est aliquid ad appetitum pertinens, cum utriusque obiectum sit bonum" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 26, a. 1, in c).

pio, ciertamente, debe ser propuesto como tesis nuclear de la metafísica de Santo Tomás de Aquino, tal y como recordara con insistencia Canals y que ya Domingo Báñez apuntara como algo frecuentemente olvidado por los tomistas.[10] Vamos a comenzar, pues, tratando de fundamentar el amor al bien en la metafísica del ser como acto y perfección.

Sale a nuestro encuentro un texto de Santo Tomás en el que, con su acostumbrada capacidad sintética, nos ofrece el armazón argumentativo de dicha fundamentación. Dice así:

> La razón de bien consiste en que algo sea apetecible, de donde el Filósofo diga en el primer libro de la *Ética* que el bien es lo que todos apetecen. Es evidente que algo es apetecible en cuanto que es perfecto, pues todos apetecen su propia perfección. Y como algo es perfecto en cuanto está en acto, es evidente que algo es bueno en cuanto que es ente, pues el ser es la actualidad de toda cosa.[11]

El bien es apetecible, por tanto, por la perfección que le proporciona la actualidad de su ser. El principio metafísico que ilumina nuestro camino nos ayuda a considerar una primera dimensión del bien, aunque hay que anticipar que no será la única. Esta primera dimensión del bien es la que lo caracteriza como apetecible por razón de su perfección; y es apetecible para otro ente al que le conviene dicho bien en orden a su propio perfeccionamiento. Así, no sólo decimos del bien que es perfecto, sino que es perfectivo.

El bien da origen, de este modo, al amor, por el que el apetito se inclina hacia aquello que puede perfeccionarlo. El bien se convierte así para el apetito en un fin a conseguir.[12] A este amor que tiende a alcanzar un bien

---

[10] Remitimos a la explicación de este principio metafísico en el libro *Santo Tomás de Aquino. Un pensamiento actual y siempre renovador* del profesor Francisco Canals.

[11] "Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile, unde philosophus, in I Ethic., dicit quod bonum est quod omnia appetunt. Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum est autem perfectum unumquodque, inquantum est actu, unde manifestum est quod intantum est aliquid bonum, inquantum est ens, esse enim est actualitas omnis rei" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 5, a. 1, in c).

[12] "Amor est aliquid ad appetitum pertinens, cum utriusque obiectum sit bonum (...) In unoquoque autem horum appetituum, amor dicitur illud quod est principium motus tendentis in finem amatum" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 26, a. 1, in c).

del que carece el amante se le denomina de modo genérico "amor de concupiscencia", tomando como modelo el amor del bien deleitable al afecto sensible.[13] Este amor de concupiscencia da inicio a un movimiento que tiende a alcanzar el bien amado.[14] Y cuando éste es finalmente alcanzado, el apetito cambia el movimiento hacia el fin por el descanso en el mismo.[15]

Mas, no basta considerar lo que pertenece al movimiento apetitivo, sino también el lugar que le corresponde al conocimiento. Por una parte, para que el apetito pueda inclinarse y moverse hacia el bien se requiere un conocimiento previo de éste en tanto que dotado de tales o cuales perfecciones —ello incluso en el apetito natural que se da en los seres no cognoscentes, que "apetecen lo que les conviene según su naturaleza, no por su propia aprehensión, sino por la del autor de la naturaleza"—.[16] Y por otra parte, cuando el apetito descansa en el bien amado, cesando en su movimiento, es porque se ha alcanzado una posesión del bien; pero hay que decir que esta posesión del bien pertenece también a la potencia cognoscitiva, tal y como argumenta santo Tomás al explicar la felicidad como operación del entendimiento: "Conseguimos el fin inteligible por hacerse presente a nosotros por un acto del entendimiento, y es entonces cuando la voluntad gozosa descansa en el fin ya conseguido".[17] Comproba-

---

[13] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 26, a. 4.

[14] Este movimiento hacia el bien lo denomina igualmente Santo Tomás "concupiscencia", aunque tomando el término principalmente para el orden sensible (cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 30, a. 1, in c, ad 1).

[15] "Quaelibet autem res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, ut quando non habet ipsam, tendat in eam; et quando habet ipsam, quiescat in ea. Et idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturae. Et haec habitudo ad bonum, in rebus carentibus cognitione, vocatur appetitus naturalis. Unde et natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem, similem habitudinem habet, ut scilicet, cum habet ipsum, quiescat in illo; cum vero non habet, quaerat ipsum. Et utrumque pertinet ad voluntatem" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 19, a. 1, in c).

[16] "Res enim naturales appetunt quod eis convenit secundum suam naturam, non per apprehensionem propriam, sed per apprehensionem instituentis naturam" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 26, a. 1, in c).

[17] "Consecutio autem finis non consistit in ipso actu voluntatis. Voluntas enim fertur in finem et absentem, cum ipsum desiderat; et praesentem, cum in ipso requiescens delectatur. Manifestum est autem quod ipsum desiderium finis non est consecutio finis, sed est motus ad finem. Delectatio autem advenit voluntati ex hoc quod finis est praesens, non autem e converso ex hoc aliquid fit praesens, quia voluntas delectatur in ipso ... Sic igitur et circa intelligibilem finem contingit. Nam a principio volumus consequi finem intelligibilem; consequimur autem ipsum per hoc quod fit praesens nobis per

remos después la importancia de esta afirmación en la comprensión del amor.

Es de destacar que el apetito del bien tiene su origen no sólo en la perfección del bien apetecido, sino en la conveniencia para el que lo apetece. Esta conveniencia implica una cierta semejanza entre el bien apetecido y la naturaleza del que lo apetece, ya sea porque ambos son de la misma naturaleza, como cuando se ama al amigo, ya sea porque se apetece algo que es propio de esa naturaleza, como cuando se apetece comer o conocer. Es por eso que se puede afirmar con el Aquinate que la semejanza es causa del amor.[18] Más aún, la semejanza es en cierto modo efecto del amor y su culminación, de manera que el que alcanza un bien amado adquiere cierta semejanza con el objeto de su amor. Esto es así porque la unión con el bien amado se da "cuando el amado está presencialmente en el amante"[19], lo que se realiza por un acto cognoscitivo de dicha presencia[20], y es sabido que todo conocimiento supone una semejanza de lo conocido en el cognoscente.[21]

Que el amante adquiera cierta semejanza con el bien amado nos permite hablar de una comunicación de bien; y es que el bien sólo es amado en tanto que su perfección es comunicable al amante. Esto le permite al Aquinate decir junto con Dionisio que el bien es difusivo de sí: "La razón de bien es que es apetecible; lo que es el fin, que mueve al agente a obrar. Se dice, por esto, que el bien es difusivo de sí y del ser"[22].

Mas el bien no es tanto difusivo por la imperfección de aquel que apetece el bien, que en esto decimos está en potencia; sino sobre todo por la perfección del mismo bien, que tiende a comunicarse por la actualidad de su ser:

---

actum intellectus; et tunc voluntas delectata conquiescit in fine iam adepto" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 26, a. 4, ad 2).

[18] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 27, a. 3, in c.

[19] "Duplex est unio amantis ad amatum. Una quidem secundum rem, puta cum amatum praesentialiter adest amanti. Alia vero secundum affectum" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 28, a. 1, in c).

[20] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 3, a. 4, in c.

[21] "Requiritur ad cognoscendum, ut sit similitudo rei cognitae in cognoscente quasi quaedam forma ipsius" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 88, a. 1, ad 2).

[22] "Ratio vero boni est ex hoc quod est appetibile. Quod est finis. Qui etiam movet agentem ad agendum. Propter quod dicitur bonum esse diffusivum sui et esse" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles* I, c.37, n.5); "Bonum est diffusivum et communicativum sui, secundum Dionysium" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 73, a. 3, arg. 2).

> La naturaleza de cualquier acto consiste en que se comunique a sí misma en la medida de lo posible. De donde cada agente obra según que está en acto. En efecto, obrar no es otra cosa que comunicar aquello por lo que el agente está en acto, en la medida de lo posible.[23]

Nuevamente nos encontramos con la actualidad del ser como fundamento de la perfección del bien, mas no ya de su apetitibilidad, sino de su comunicatividad. De este modo, pasamos a considerar una segunda dimensión del bien, no en tanto que es apetecido por un ente que carece de él y le conviene, sino en cuanto que es comunicativo de su propia perfección.

En su tratado sobre las pasiones de la *Summa Theologiae*, al considerar el amor, se pregunta Santo Tomás acerca de sus efectos —y no sólo del amor pasional, sino en general de todo tipo de amor—; y explica que uno de estos efectos es el éxtasis, por el que el amante sale de sí mismo. Esto puede darse por amor de concupiscencia, saliendo uno de sí para buscar el bien del que carece, y tendríamos entonces el bien bajo la razón que hemos estado viendo hasta ahora. Pero también puede darse por amor de benevolencia, de manera que el afecto del que ama "sale absolutamente fuera de sí, porque quiere el bien para el amigo y trabaja por él como si estuviese encargado de su cuidado y de proveer a sus necesidades por causa del mismo amigo".[24] Ésta es la segunda dimensión del bien que estamos considerando, pues aquí el bien es comunicativo de sí por su perfección en el amante y no por la imperfección del amado. El bien causa en este caso un amor de benevolencia, que es el que busca el bien para el amigo; y si éste es recíproco y conlleva comunicación entre los amigos se convertirá

[23] "Natura cuiuslibet actus est, quod seipsum communicet quantum possibile est. Unde unumquodque agens agit secundum quod in actu est. Agere vero nihil aliud est quam communicare illud per quod agens est actu, secundum quod est possibile" (TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia*, q. 2, a. 1, in c).

[24] "In amore concupiscentiae, quodammodo fertur amans extra seipsum, inquantum scilicet, non contentus gaudere de bono quod habet, quaerit frui aliquo extra se. Sed quia illud extrinsecum bonum quaerit sibi habere, non exit simpliciter extra se, sed talis affectio in fine infra ipsum concluditur. Sed in amore amicitiae, affectus alicuius simpliciter exit extra se, quia vult amico bonum, et operatur, quasi gerens curam et providentiam ipsius, propter ipsum amicum" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 28, a. 3, in c).

en el preciado amor de amistad[25], pues, como asegura Aristóteles, nadie puede vivir sin amigos.[26]

Si decíamos que por el amor de concupiscencia el amante busca obtener la semejanza con el bien amado, ahora podemos igualmente decir que el amor de benevolencia se origina por cierta semejanza; pero en este caso es porque el amante busca comunicar su semejanza al amado. Veamos un texto en el que el Aquinate nos sintetiza esta importante tesis, tomando como modelo la comunicación de bien que se da en Dios:

> Todas las creaturas participan de la bondad divina en cuanto que difunden en otras el bien que tienen; pues es de la razón de bien que se comunique a otros. Vemos que incluso los agentes corporales comunican a otros su semejanza en la medida de lo posible. Por lo tanto, cuanto más participan algunos agentes de la bondad divina, tanto más aspiran a transmitir a otros sus perfecciones, en la medida de lo posible.[27]

II. Grados de comunicación de bien

Este texto, en el que Santo Tomás pone a Dios como modelo eminente de toda otra comunicación de bien, nos permite profundizar en la afirmación de que "el bien es amado en cuanto que es comunicable al amante" al proponernos que dicha comunicación de bien se da según grados. El fun-

---

[25] "Secundum philosophum, in VIII Ethic., non quilibet amor habet rationem amicitiae, sed amor qui est cum benevolentia, quando scilicet sic amamus aliquem ut ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum eorum bonum velimus nobis, sicut dicimur amare vinum aut equum aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitiae, sed cuiusdam concupiscentiae, ridiculum enim est dicere quod aliquis habeat amicitiam ad vinum vel ad equum. Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiae, sed requiritur quaedam mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 28, a. 3, in c).

[26] "Inter cetera vero exteriora bona praeeminet amicus, quia sine amicis nullus vivere posset, ut patet per philosophum", *in VIII Ethic.* (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 74, a. 2, in c).

[27] "Omnes creaturae ex divina bonitate participant ut bonum quod habent, in alia diffundant, nam de ratione boni est quod se aliis communicet. Et inde est etiam quod agentia corporalia similitudinem suam aliis tradunt, quantum possibile est. Quanto igitur aliqua agentia magis in participatione divinae bonitatis constituuntur, tanto magis perfectiones suas nituntur in alios transfundere, quantum possibile est" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 106, a. 4, in c).

damento de esta gradación se encuentra, de nuevo, en que el ser es acto y perfección; en efecto, el ser es participado en diverso grado por los entes creados. También en esto es nuevamente el Aquinate heredero de Dionisio. De este modo, cuanta mayor sea la participación en el ser mayor será la perfección en el ente; y así nos encontramos una admirable jerarquía de entes en el Universo creado, que va desde los niveles ínfimos en los que la materialidad limita en gran medida las perfecciones del ser, hasta los ángeles incorpóreos.[28] Esta gradación participativa de ser tiene su reflejo lógicamente en la condición difusiva de sí propia de todo bien; en consecuencia, y siguiendo el texto citado, debe afirmarse que cuanto más perfecto sea un ente más aspira a comunicar su ser, y más semejante a sí es lo que difunde.

Haremos ahora un rápido recorrido por esta escala de seres, en lo que se refiere a los diversos grados de perfección según sea la comunicación de ser. Y comenzaremos por aquél en quien se da en modo pleno, esto es, en Dios. Por la Revelación sabemos que el Ser divino se comunica eternamente[29], pero de manera que lo que procede de esta comunicación perfecta y plena de la naturaleza divina no es algo distinto de Dios.[30] Es el misterio de la Santa Trinidad, en donde el Padre comunica el Ser divino al Hijo, al engendrar la perfecta semejanza de sí mismo, y en donde el Padre y el Hijo comunican el Ser divino al Espíritu Santo, en cuanto que la semejanza del Hijo es principio de amor.[31] Así, que el bien es difusivo de sí tam-

---

[28] "In rebus naturalibus gradatim species ordinatae esse videntur, sicut mixta perfectiora sunt elementis, et plantae corporibus mineralibus, et animalia plantis, et homines aliis animalibus; et in singulis horum una species perfectior aliis invenitur (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 47, a. 2, in c); Materia autem perficitur per formam per quam finitur, et ideo infinitum secundum quod attribuitur materiae, habet rationem imperfecti; est enim quasi materia non habens formam. Forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam eius amplitudo contrahitur, unde infinitum secundum quod se tenet ex parte formae non determinatae per materiam, habet rationem perfecti. Illud autem quod est maxime formale omnium, est ipsum esse, ut ex superioribus patet" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 7, a. 1, in c).

[29] "Potest dici quod [Pater] est principium totius deitatis, non quia eam generet et spiret, sed quia eam, generando et spirando, communicat" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 39, a. 5, ad 6).

[30] "Unde necesse est quod Pater, generando Filium, non partem naturae in ipsum transfuderit, sed totam naturam ei communicaverit, remanente distinctione solum secundum originem" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 41, a. 3, in c).

[31] "Similitudo aliter pertinet ad verbum, et aliter ad amorem. Nam ad verbum pertinet inquantum ipsum est quaedam similitudo rei intellectae, sicut genitum est similitudo generantis, sed ad amorem pertinet, non quod ipse amor sit similitudo, sed

bién puede ser dicho, y de modo eminente, de la Bondad divina, que se revela comunicativa en el seno mismo de la Trinidad.[32] Y no por la necesidad de alcanzar un bien que no se tiene, sino por una comunicación que se realiza desde la plenitud de Bien.

La comunicación de bien que obra Dios va más allá de la vida trinitaria cuando crea de la nada. En este caso, lo que procede de Dios sí es distinto de Él, pues se trata de una creatura, que participa en mayor o menor grado las perfecciones comunicadas por Dios.[33] Se pueden constatar en este caso las dos perspectivas apuntadas anteriormente. Por un lado, la Bondad divina crea, mas tampoco por necesitar algo de la creatura, sino por puro amor benevolente, para comunicar su perfección, que es su misma Bondad; y ello en tal medida que debe decirse que es el amor divino el que "crea la bondad en las cosas".[34] Por otro lado, las creaturas encuentran en la Bondad divina el fin de todas las cosas, al cual asemejarse según corresponda a sus respectivas naturalezas. De este modo la Bondad divina podemos afirmar nuevamente que es difusiva de sí, ya como principio comunicativo de perfección, ya como fin universal que mueve todas las cosas a amar su semejanza; veámoslo en un nuevo texto admirable del Doctor Común:

> Al primer agente, que es sólo agente, no le conviene obrar para adquirir algún fin, sino que tan sólo intenta comunicar su perfección, que es su

---

inquantum similitudo est principium amandi. Unde non sequitur quod amor sit genitus, sed quod genitum sit principium amoris" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 27, a. 4, ad 2).

[32] "Ad quartum dicendum quod ratio illa procederet, si Spiritus Sanctus haberet aliam numero bonitatem a bonitate Patris, oporteret enim quod, sicut Pater per suam bonitatem producit personam divinam, ita et Spiritus Sanctus. Sed una et eadem bonitas Patris est et Spiritus Sancti. Neque etiam est distinctio nisi per relationes personarum. Unde bonitas convenit Spiritui Sancto quasi habita ab alio, Patri autem, sicut a quo communicatur alteri" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 30, a. 2, ad 4).

[33] "Bonitas enim infinita Dei manifestatur etiam in productione creaturarum, quia infinitae virtutis est ex nihilo producere. Non enim oportet, si infinita bonitate se communicat, quod aliquid infinitum a Deo procedat, sed secundum modum suum recipiat divinam bonitatem" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 32, a. 1, ad 2).

[34] "Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab obiecto, amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius, sed e converso bonitas eius, vel vera vel aestimata, provocat amorem, quo ei volumus et bonum conservari quod habet, et addi quod non habet, et ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 20, a. 2, in c).

> bondad. En cambio, cada creatura intenta alcanzar su perfección, que consiste en la semejanza de la perfección y bondad divinas. Por tanto, la bondad divina es el fin de todas las cosas.[35]

Esta comunicación de bien realizada en la Creación se da, como ya se ha dicho, en diversos grados; mas no de forma caótica, como si resultara de la casualidad —tal es la manera en que el mecanicismo evolucionista pretende explicar el Universo—, sino en un admirable orden, para que así se manifieste mejor la Bondad divina comunicada.[36]

La comunicación de bien realizada en la Creación proporciona a las creaturas la capacidad de ser también comunicativas de sus respectivas perfecciones, según una gradación que responde al criterio antes enunciado: cuanto más perfecto es un ente más aspira a comunicar su ser, y más semejante a sí es lo que difunde. El grado más perfecto de esto en el Universo creado lo hallamos en los ángeles, que a su vez pueden ser diferenciados jerárquicamente "según sus diversos oficios y funciones"[37], esto es, según tengan mayor o menor capacidad de comunicar sus dones.

Si descendemos desde la incorporeidad angélica a la difusión de bien que se da en el mundo corpóreo, nos encontramos con esa forma de comunicación que es la generación vital; en ésta el viviente engendrado es semejante a su progenitor, pues ambos son de la misma naturaleza. El

---

[35] "Primo agenti, qui est agens tantum, non convenit agere propter acquisitionem alicuius finis; sed intendit solum communicare suam perfectionem, quae est eius bonitas. Et unaquaeque creatura intendit consequi suam perfectionem, quae est similitudo perfectionis et bonitatis divinae. Sic ergo divina bonitas est finis rerum omnium" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 44, a. 4 in c).

[36] "Distinctio rerum et multitudo est ex intentione primi agentis, quod est Deus. Produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis, et per eas repraesentandam. Et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 108, a. 2, ad 2).

[37] "In societate angelorum omnia possidentur communiter; sed tamen quaedam excellentius habentur a quibusdam quam ab aliis. Unumquodque autem perfectius habetur ab eo qui potest illud communicare, quam ab eo qui non potest, sicut perfectius est calidum quod potest calefacere, quam quod non potest; et perfectius scit qui potest docere, quam qui non potest. Et quanto perfectius donum aliquis communicare potest, tanto in perfectiori gradu est, sicut in perfectiori gradu magisterii est qui potest docere altiorem scientiam. Et secundum hanc similitudinem consideranda est diversitas graduum vel ordinum in angelis, secundum diversa officia et actus" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 47, a. 1, in c).

mundo de los vivientes es inexplicable sólo desde una causalidad eficiente que obra al margen de un fin; por el contrario, debe afirmarse que la finalidad de la generación corpórea no es otra que comunicar la semejanza del individuo en tanto que pertenece a una especie.[38]

Y alcanzamos por fin la vida humana, en donde no podía menos que darse también la comunicación de bien. Por lo pronto, conviene comenzar ubicando la naturaleza humana, que es al mismo tiempo corpórea e intelectual; mas es por esto último que reconocemos en todo hombre la mayor participación de la Bondad divina que se da entre las creaturas corpóreas, pues sólo él es capaz de conocer y amar esa misma Bondad, *capax Summi Boni*.[39] Es esa capacidad radicada en la apertura infinita de la razón la que permite al hombre elegir y poseer diferentes bienes contingentes, por medio de los que busca llegar a la contemplación amorosa del Bien perfecto, en el que saciar su anhelo de felicidad.

La consecución de estos bienes se da, pues, en un caminar del hombre en la contingencia; y eso le lleva a necesitar de otros hombres para alcanzarlos y con quien compartirlos.[40] Nos encontramos así con una comunicación racional de bienes fundada en la indigencia del hombre respecto del bien, según la que vimos como primera dimensión de la naturaleza difusiva del bien; pero también podemos descubrir que dicha comunicación se da entre los hombres según la segunda, esto es, por una plenitud de vida que lleva a uno a compartir benévola y recíprocamente un bien con otro; tal es la amistad ya mencionada.

La apertura a la infinitud por el conocimiento y el amor propia de la racionalidad humana manifiesta una participación tal en el ser que podemos decir que el hombre es imagen de Dios, pues se da en él una semejan-

---

[38] "Forma generati non est finis generationis nisi inquantum est similitudo formae generantis, quod suam similitudinem communicare intendit. Alioquin forma generati esset nobilior generante, cum finis sit nobilior his quae sunt ad finem" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 44, a. 4, ad 2).

[39] "Universum est perfectius in bonitate quam intellectualis creatura extensive et diffusive. Sed intensive et collective similitudo divinae perfectionis magis invenitur in intellectuali creatura, quae est capax summi boni" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 93, a. 2, ad 3).

[40] "Similiter etiam quod dicitur, quod sine consortio non potest esse iucunda possessio alicuius boni, locum habet quando in una persona non invenitur perfecta bonitas; unde indiget, ad plenam iucunditatis bonitatem, bono alicuius alterius consociati sibi" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 32, a. 1, ad 2).

za con la naturaleza intelectual divina. Y en esto es como el ángel, aunque en un grado inferior, dado que la corporeidad limita el modo en que el hombre se abre a lo infinito —por ejemplo, teniendo que abstraer lo inteligible de lo sensible—. No obstante, esta misma corporeidad permite al hombre engendrar a otro hombre, según el modo de generación vital corpórea ya mencionada, lo que no sucede entre los ángeles; es por ello que Santo Tomás afirma que, en esto, el hombre es más semejante a Dios que el ángel, pues "hombre procede de hombre, como Dios de Dios".[41] Pero esto puede decirse supuesta la naturaleza intelectual, que hace del hombre imagen de Dios. De ahí que la generación humana no se reduzca a la mera generación corpórea de los demás vivientes, sino que incluye esencialmente una comunicación racional de vida a los hijos por el conocimiento y el amor, cuya fuente es la amistad más plena de la vida humana, que es la conyugal.

Ahora bien, es posible para el hombre una amistad aún más perfecta, que excede las capacidades de su naturaleza. En efecto, sabemos por la Revelación que quiso Dios conceder al hombre la gracia de introducirlo en su amistad, de manera que pueda convivir y conversar con Dios; se trata de una nueva forma, admirable y misteriosa, de comunicación de vida, aquella por la que Dios comunica al hombre su misma vida divina. A esta amistad entre Dios y el hombre la denominamos "caridad"[42], y al transformar radicalmente al hombre, eleva por consiguiente toda forma de amistad humana, familiar, social y política.

Mas, habiendo el hombre rechazado este don divino por el pecado, tuvo Dios misericordia de él ofreciéndole de nuevo su amistad. Ello supuso otro misterio aún más admirable, el de la Encarnación del Verbo de Dios en las entrañas virginales de una mujer, llamada María. Cristo, el Verbo de naturaleza divina, asumió así plenamente la naturaleza humana. Ésta, dice Santo Tomás, es la más perfecta comunicación de bien realizada por Dios a la creatura.[43] La finalidad, como ya hemos visto, era que el hombre pu-

---

[41] "Secundo potest considerari imago Dei in homine, quantum ad id in quo secundario consideratur, prout scilicet in homine invenitur quaedam Dei imitatio, inquantum scilicet homo est de homine, sicut Deus de Deo" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 93, a. 3, in c).

[42] Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 25, a. 3 in c.

[43] "Pertinet autem ad rationem boni ut se aliis communicet, ut patet per Dionysium, IV cap. De Div. Nom. Unde ad rationem summi boni pertinet quod summo modo se

diera volver a la amistad con Dios, la cual se posibilitaba por medio de la comunicación amistosa con Cristo, que ya no llamó al hombre "siervo" sino "amigo" (cf. Jn 15, 15).[44]

III. La revelación amorosa del propio bien

Que en Cristo sea posible esta amistad del hombre con Dios, nos permite abordar una última reflexión sobre la naturaleza del amor a la luz de la condición difusiva del bien, que nos conducirá a reconocer cuál es la forma más perfecta de amor, tal y como anunciamos al inicio de esta ponencia. Comenzaremos distinguiendo con más precisión que hasta ahora los diferentes tipos de amor.

Partiendo de las dos dimensiones del bien como comunicativo de su propia perfección hemos diferenciado el amor de concupiscencia y el amor de benevolencia, según que el bien sea para uno mismo o para otro. No obstante, señala Santo Tomás que hay que distinguir entre el amor al bien que uno quiere para sí o para otro, y el amor al sujeto para el que se quiere ese bien: "El movimiento del amor tiende hacia dos cosas, a saber: hacia el bien que uno quiere para alguien, sea para sí, sea para otro, y hacia aquel para el cual quiere el bien".[45] El primero es un bien sólo relativamente, pues es un medio respecto de alguien —en otro lugar lo califica como bien "útil"—; y los amores a los que da origen serán de concupiscencia, si el bien se quiere para uno mismo, o de benevolencia, si el bien se quiere para otro. Por el contrario, aquél para el que se quiere ese bien relativo es un bien en sentido absoluto —es lo que llama también bien "honesto"—, pues se caracteriza por ser amado no como medio útil, sino por lo que es.[46]

---

creaturae communicet. Quod quidem maxime fit per hoc quod naturam creatam sic sibi coniungit ut una persona fiat ex tribus, verbo, anima et carne, sicut dicit Augustinus, XIII de Trin. Unde manifestum est quod conveniens fuit Deum incarnari" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* III, q. 1, a. 1, in c).

[44] "[Christus] venit ut per ipsum habeamus accessum ad Deum, ut dicitur Rom. V. Et ita, familiariter cum hominibus conversando, conveniens fuit ut hominibus fiduciam daret ad se accedendi" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* III, q. 40, a. 1, in c).

[45] "Sic ergo motus amoris in duo tendit, scilicet in bonum quod quis vult alicui, vel sibi vel alii; et in illud cui vult bonum" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 26, a. 4, in c).

[46] "Nam id quod amatur amore amicitiae, simpliciter et per se amatur, quod autem amatur amore concupiscentiae, non simpliciter et secundum se amatur, sed amatur alteri. Sicut enim ens simpliciter est quod habet esse, ens autem secundum quid quod est in alio; ita

Debemos entonces preguntarnos, ¿y qué bien puede ser amado por lo que es? Y habrá que responder que sólo la persona, esto es, el subsistente de naturaleza intelectual: "Únicamente la criatura intelectual es buscada por ella, y las demás, para ella".[47] Veamos entonces los tipos de amor a que da origen el ser personal, y que en el texto anteriormente citado engloba Santo Tomás bajo la razón común de amistad.[48] En primer lugar hay que hablar del amor a sí mismo, en tanto que el propio ser es un bien digno de ser amado; este amor es el que posibilita que luego se dé el amor de concupiscencia, pues nadie quiere un bien para sí si no es porque primero se ama a sí mismo; más aún, el amor a sí mismo es la raíz de la amistad, como veremos ahora.

Hay que hablar en segundo lugar del amor hacia otra persona, con quien se busca alcanzar cierta unión afectuosa. A este amor personal que tiende a la unión con otro lo denomina Santo Tomás "dilección"[49], y a la unión misma "amistad", ya mencionado pero que ahora podemos fundamentar mejor. La razón de este deseo de unión con el amigo se encuentra, nuevamente, en el ser; en efecto, la unidad es, como el bien, una propiedad trascendental del ser *—unum convertitur cum ente—*[50], y de ahí que

---

bonum, quod convertitur cum ente, simpliciter quidem est quod ipsum habet bonitatem; quod autem est bonum alterius, est bonum secundum quid. Et per consequens amor quo amatur aliquid ut ei sit bonum, est amor simpliciter, amor autem quo amatur aliquid ut sit bonum alterius, est amor secundum quid" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 26, a. 4, in c). "Sic ergo in motu appetitus, id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, ut medium per quod tenditur in aliud, vocatur utile. Id autem quod appetitur ut ultimum, terminans totaliter motum appetitus, sicut quaedam res in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum, quia honestum dicitur quod per se desideratur" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 5, a. 6, in c).

[47] "Disponuntur igitur a Deo intellectuales creaturae quasi propter se procuratae, creaturae vero aliae quasi ad rationales creaturas ordinatae (...) Sic igitur per divinam providentiam intellectualibus creaturis providetur propter se, ceteris autem creaturis propter ipsas (...) Sola igitur intellectualis natura est propter se quaesita in universo, alia autem omnia propter ipsam" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles* III, q. 112).

[48] "Ad illud ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentiae, ad illud autem cui aliquis vult bonum, habetur amor amicitiae" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 26, a. 4, in c).

[49] "Dilectio est actus voluntatis in bonum tendens, sed cum quadam unione ad amatum" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 27, a. 2, in c).

[50] "Unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis, unum enim nihil aliud significat quam ens indivisum. Et ex hoc ipso apparet quod unum convertitur cum ente" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 11, a. 1, in c).

podamos decir que la unidad es también difusiva de sí; por consiguiente, el que se ama a sí en su unidad —que es unidad sustancial— busca alcanzar una cierta unión afectuosa con el amigo, que es entonces como otro yo —*amicus dicitur esse alter ipse*—, al que se ama como a uno mismo. [51] Es así como surge la amistad:

> Propiamente uno no tiene amistad consigo mismo, sino algo mayor que amistad. La amistad, en efecto, entraña cierta unión, ya que, como escribe Dionisio, el amor es un poder unitivo, y cada uno tiene una unidad consigo mismo que es más fuerte que la unión. Y así como la unidad es principio de unión, el amor con que uno se ama a sí mismo es forma y raíz de la amistad, ya que con los demás tenemos amistad en cuanto nos comportamos con ellos como con nosotros mismos; como se dice en el libro IX de la Ética: Lo amistoso para con otro proviene de lo amistoso para con uno mismo.[52]

Pero antes de la amistad hay otros dos amores previos que nacen de la dilección. Por un lado, el amor de benevolencia, puesto que si queremos un bien para otro es porque lo amamos.[53] Pero el amor de dilección no sólo causa una benevolencia respecto de cualquier bien, material o espiri-

---

[51] "Cum aliquis amat aliquem amore amicitiae, vult ei bonum sicut et sibi vult bonum, unde apprehendit eum ut alterum se, inquantum scilicet vult ei bonum sicut et sibi ipsi. Et inde est quod amicus dicitur esse alter ipse, et Augustinus dicit, in IV Confess., bene quidam dixit de amico suo, dimidium animae suae" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 28, a. 3, in c).

[52] "Amicitia proprie non habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia, quia amicitia unionem quandam importat, dicit enim Dionysius quod amor est virtus unitiva; unicuique autem ad seipsum est unitas, quae est potior unione. Unde sicut unitas est principium unionis, ita amor quo quis diligit seipsum, est forma et radix amicitiae, in hoc enim amicitiam habemus ad alios, quod ad eos nos habemus sicut ad nosipsos; dicitur enim in IX Ethic. quod amicabilia quae sunt ad alterum veniunt ex his quae sunt ad seipsum" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 25, a. 4, in c).

[53] "Sed amor qui est in appetitu intellectivo etiam differt a benevolentia. Importat enim quandam unionem secundum affectus amantis ad amatum, inquantum scilicet amans aestimat amatum quodammodo ut unum sibi, vel ad se pertinens, et sic movetur in ipsum. Sed benevolentia est simplex actus voluntatis quo volumus alicui bonum, etiam non praesupposita praedicta unione affectus ad ipsum. Sic igitur in dilectione, secundum quod est actus caritatis, includitur quidem benevolentia, sed dilectio sive amor addit unionem affectus. Et propter hoc philosophus dicit ibidem quod benevolentia est principium amicitiae" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 27, a. 2, in c).

tual, sino que el que ama verdaderamente busca sobre todo darse a sí mismo al amado[54], según aquello del Evangelio de Juan: "No hay amor más grande que el que da su vida por sus amigos" (Jn 15, 13). Y a este amor por el que el bien que uno busca dar a otro no es otro que la propia persona, que se da a sí mismo, se le denomina amor "oblativo"; podemos reconocerlo claramente en el siguiente texto de la *Summa Theologiae* en el que se habla de la oblación de Cristo, la más perfecta donación de sí:

> Entre todos los beneficios que hizo Dios al género humano después de su caída en el pecado, descuella la donación de su propio Hijo, por lo que se dice en Jn 3,16: Así amó Dios al mundo, que le dio a su unigénito Hijo, para que todo el que crea en El, no perezca, sino alcance la vida eterna. Y así, el principal sacrificio fue el del mismo Cristo, que se ofreció a sí mismo a Dios en olor suave, como se dice en Ef 5,2. Todos los sacrificios de la ley antigua se ofrecían para figurar este singular y principal sacrificio, como lo perfecto por lo imperfecto. Conforme a esto, dice el Apóstol en Heb 10,11s: El sacerdote de la antigua ley ofrecía muchas veces las mismas víctimas ineficaces para quitar los pecados; Cristo, en cambio, se ofreció por los pecados una vez para siempre.[55]

Dejando de lado en nuestra consideración tanto el amor sensible como la amistad, que es la misma unión afectuosa entre los amigos —y con ella la caridad, que es la amistad o unión afectuosa que se da por gracia entre Dios y el hombre—, nos quedan cinco tipos de amor: el amor a sí mismo,

---

[54] "Tertio, quantum ad effectum dilectionis, ut scilicet homo proximis impendat non solum temporalia beneficia, sed etiam spiritualia, et ulterius seipsum, secundum illud apostoli, II ad Cor. XII, ego autem libentissime impendam, et superimpendar ipse pro animabus vestris" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 184, a. 2, ad 3).

[55] "Inter omnia autem dona quae Deus humano generi iam per peccatum lapso dedit, praecipuum est quod dedit filium suum, unde dicitur Ioan. III, sic Deus dilexit mundum ut filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam aeternam. Et ideo potissimum sacrificium est quo ipse Christus seipsum obtulit Deo in odorem suavitatis, ut dicitur ad Ephes. V. Et propter hoc omnia alia sacrificia offerebantur in veteri lege ut hoc unum singulare et praecipuum sacrificium figuraretur, tanquam perfectum per imperfecta. Unde apostolus dicit, ad Heb. X, quod sacerdos veteris legis easdem saepe offerebat hostias, quae nunquam possunt auferre peccata, Christus autem pro peccatis obtulit unam in sempiternum" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 102, a. 3, in c). Este amor oblativo es el "ágape" al que se refiere el Papa Benedicto XVI en su encíclica *Deus Caritas Est.*

que está en el origen de todo otro amor; el amor de concupiscencia, que busca un bien para sí; el amor de dilección, que busca la unión con otro; el amor de benevolencia, que busca un bien para el amado; y el amor oblativo por el que el amante se da al amado. Y éste es el lugar al que queríamos llegar para preguntarnos: ¿cuál de éstos es el amor más perfecto? Acabamos de leer que "no hay amor más grande que el que da su vida por sus amigos". Luego la respuesta es clara: el amor oblativo. No obstante, conviene profundizar en ello para comprender adecuadamente la naturaleza de este amor oblativo.

Por lo pronto, hay que decir que este amor oblativo se inserta en el dinamismo del amor de dilección, que es la búsqueda de la unión con el amigo; sin esta perspectiva podemos fácilmente deformar su concepto, pues sólo a la luz del fin, que es la plenitud que se da en la unión de amistad, pueden entenderse rectamente los otros tipos de amor. Dar la vida por el amigo debe ser, por tanto, el modo más perfecto de unirse a él. Ahora bien, ¿qué debemos entender por "dar la vida"? Espontáneamente significamos con esta expresión "morir" por el amigo; y es correcto entenderlo así, sin duda, pues ser capaz de renunciar al bien más preciado que uno tiene, que es la propia vida, es la demostración de la autenticidad del amor oblativo.[56] Ahora bien, esto parece contradecir la premisa establecida según la cual el amor oblativo se ordena a la unión con el amigo, pues la muerte supone una separación radical. Hay que responder, no obstante, que quien muere para salvar al amigo lo hace esperando reunirse con él en la eternidad, en una unión definitiva, con lo que se resuelve la objeción.[57]

---

[56] "Martyrium autem, inter omnes actus virtuosos, maxime demonstrat perfectionem caritatis. Quia tanto magis ostenditur aliquis aliquam rem amare, quanto pro ea rem magis amatam contemnit, et rem magis odiosam eligit pati. Manifestum est autem quod inter omnia alia bona praesentis vitae, maxime amat homo ipsam vitam, et e contrario maxime odit ipsam mortem, et praecipue cum doloribus corporalium tormentorum, quorum metu etiam bruta animalia a maximis voluptatibus absterrentur, ut Augustinus dicit, in libro octoginta trium quaest. Et secundum hoc patet quod martyrium inter ceteros actus humanos est perfectior secundum suum genus, quasi maximae caritatis signum, secundum illud Ioan. XV, maiorem caritatem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* II-II, q. 124, a. 3, in c).

[57] En la despedida de Cristo antes de entregarse a la muerte dice precisamente a sus discípulos "Padre, aquellos que me has dado, quiero que donde yo estoy, también ellos estén conmigo" (Jn 17, 24).

Entonces, ¿debe entenderse que lo propio del amor oblativo es morir por el amigo? Ésta es, según acabamos de ver, una demostración perfecta de dicho amor, pero la naturaleza del amor oblativo va más allá de morir por el amigo; hay que entenderla, según lo dicho, a la luz de la unión que pretende, y ésta es una unión que se alcanza por la contemplación del amigo en su presencia: "La unión del amante con lo amado es doble: Una real; por ejemplo, cuando lo amado está presencialmente junto al amante. Otra, según el afecto".[58]

El fin es, por consiguiente, una contemplación amorosa. El amor oblativo al que se ordena consistirá, por tanto, en hacerse presente amorosamente al amigo; y esto se hace manifestándole aquello que no está al alcance de todos, sino que es para él lo más íntimo, aquello que sólo puede ser contemplado por el amigo si uno quiere revelárselo. Por esto se trata de un acto de amor, pues se hace donación de la propia vida al manifestarla; pero no para perderla, sino para alcanzar de este modo la unión con el amigo. Nos encontramos, así, ante una auténtica comunicación de vida, una comunicación del propio bien personal, que es amado precisamente en tanto que es comunicable al amado. Veámoslo en palabras de Bofill, que prefiero reproducir en su integridad a modo de recapitulación de la tesis defendida:

> Por esta actividad contemplativa; por esta actividad intelectual, imperada, no por la voluntad efectiva, sino por la voluntad afectiva, este objeto desconcertante que dice razón de fin inteligible; este objeto, que no es universal, sino al contrario, constitutivamente incomunicable, mas que no es tampoco fluyente e impenetrable a la inteligencia, como los seres singulares sensibles, sino al contrario: valioso por sí mismo, dotado en sí mismo de razón de ser; este objeto que constituye un escándalo para la interpretación intelectualista de la doctrina del Angélico, en una palabra: la Persona, el supuesto espiritual, cuando es contemplado por amor y es contemplado como amante, deviene finalmente presente a nosotros en el ser mismo individual que posee en la Naturaleza; por la contemplación, el amado "fit praesens voluntati"; y ésta sí que es comunión actual y perfecta.

---

[58] "Duplex est unio amantis ad amatum. Una quidem secundum rem, puta cum amatum praesentialiter adest amanti. Alia vero secundum affectum" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I-II, q. 28, a. 1, in c; cf. I-II, q. 4, a. 3).

> Yo y tú, conmigo y contigo; y su infinita variedad de especies y matices, ésta es la más perfecta de las relaciones reales, siempre que esté fundada en el reconocimiento de la respectiva dignidad, o lo que es lo mismo, del orden objetivo de la verdad y de la justicia. Por ella queda vencida definitivamente la soledad, al quedar igualmente satisfechas tanto nuestras aspiraciones a ser comprendidos, apreciados, amados, como aquellas otras de dirección contraria, a derramar en otros la plenitud de nuestro corazón en apacible confidencia. Por ellas queda el hombre situado en su verdadero ambiente, a saber: la familia y la Sociedad, y ocupa su puesto en el Universo. La medida de esta perfección y del gozo correspondiente nos lo hará vislumbrar la consideración de lo que ella significa: el enriquecimiento de una Persona por lo que hay de más valioso en el Universo entero, a saber: por otra Persona, que se entrega a sí misma no en alguno de sus aspectos o bienes más o menos exteriores, sino introduciéndonos en lo íntimo de su vida y de su ser.[59]

A partir de este fecundo texto veo conveniente añadir que esta donación de sí mismo en la revelación de la propia vida podemos significarla de dos maneras. En primer lugar, mediante la manifestación del propio rostro, por cuanto éste es lo más distintivo físicamente de la persona en su individualidad incomunicable; de ahí que los griegos acabaran designando la persona precisamente con el término que utilizaban desde antiguo para el rostro —"prósopon"—, y que también en la Sagrada Escritura la contemplación de Dios a la que aspira el creyente se exprese mediante la contemplación de su rostro, que revela amorosamente: "Tu rostro buscaré, Señor; no me escondas tu rostro" (Sal 27, 8-9).[60] Y en segundo lugar, podemos significarla mediante la manifestación del corazón, "a derramar en otros la plenitud de nuestro corazón en apacible confidencia" —acabamos de leer en Bofill—, por cuanto el corazón es el signo de lo más amable y a la vez oculto del propio ser; de ahí que la expresión "abrir el corazón" venga a expresar esta donación propia del amor.

Y ya para concluir. Que el amor oblativo, tendente a la unión amistosa por la contemplación, sea la forma más perfecta de amor, lo vemos con-

---

[59] J. BOFILL, *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección*, 164-165.

[60] Cf. E. MARTÍNEZ, "El término 'prósopon' en el encuentro entre razón y fe", 173-193.

firmado nuevamente en la Sagrada Escritura; en efecto, cuando Cristo afirmaba en aquella íntima y cordial cena de despedida que "no hay amor más grande que el que da su vida por sus amigos", añadía: "Ya no os llamo siervos, a vosotros os llamo amigos, porque todo lo que oí a mi Padre os lo he dado a conocer" (Jn 15, 15); o también: "Y yo le amaré y me manifestaré a él" (Jn 14, 21). Poco después entregaba su vida a la muerte para demostrar este amor, pues por su Pasión "conoce el hombre lo mucho que Dios le ama".[61] Y si en la Cena con sus amigos les manifestaba con palabras y rostro amable aquello que se escondía en su corazón, en la Pasión les manifestó con obras y rostro desfigurado su mismo corazón traspasado.

Este Corazón divino y a la vez humano se nos revela, de este modo, como el Bien más amable para el hombre, en cuanto que es comunicable al amado, a aquel que puede decir "me amó y se entregó por mí" (Gal 2, 20). Y así, podemos repetir de nuevo con Canals que los seres personales "obtienen su perfección en la contemplación amorosa del bien divino", revelado en su Corazón traspasado por amor.

Enrique Martínez
Pontificia Academia de Santo Tomás
Universitat Abat Oliba CEU
emartinez@uao.es

Referencias bibliográficas

BOFILL, J. (1950). *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección*, Barcelona: Ediciones Cristiandad.

CANALS, F. (2004). *Santo Tomás de Aquino. Un pensamiento siempre actual y renovador*, Barcelona: Scire.

MARTÍNEZ, E. (2010). El término 'prósopon' en el encuentro entre razón y fe. *Espíritu* LIX, 173-193.

---

[61] "Per hoc homo cognoscit quantum Deus hominem diligat, et per hoc provocatur ad eum diligendum, in quo perfectio humanae salutis consistit. Unde apostolus dicit, Rom. V, commendat suam caritatem Deus in nobis, quoniam, cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est" (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* III, q. 46, a. 3, in c).

THOMAE AQUINATIS, (1888-1906). *Summae theologiae*, en *Opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M.* Edita t. 4-12. Roma: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda.

—(1961). *Summa contra Gentiles*, t. 2-3. Ed. P. MARC, C. PERA, P. CARAMELLO, Taurini-Romae: Marietti.

—(1965). *Quaestiones disputatae*, t. 2: *Quaestiones disputatae de potentia*. Ed. P. M. PESSION, 10ª ed., Turín-Roma: Marietti.